من خطاب التمركز حول الذات إلى أفق التعايش المشترك: التأسيس المفاهيمي لمصطلحات البربرية، الحضارة والثقافة عند تزفيتان تودوروف

بشير شارف*

جامعة عبد الحميد مهري–قسنطينة

bachir.charef@univ-constantine2.dz

محمد بومعيزة

جامعة عبد الحميد مهري–قسنطينة

mohamedboumaiza74@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2022/08/01 تاريخ القبول 2022/09/28 تاريخ النشر 2022/10/13

ملخص:

يتناول هذا البحث مفاهيم البربرية، الحضارة والثقافة عند تودوروف، من حيثيتيْن، من جهة النقد الذي وجّهه لهذه المفاهيم ذات الحمولة الإديولوجية في سعييه إلى فضح الخلفية العنصرية التي تختفي وراءها، وتجعل منها مبررا لمقاربة الأشياء والأحكام من منظور الرؤية الغربية، ومن جهة الطريقة التي اعتمدها تودوروف لتأسيس هذه المفاهيم على أساس التحيّز للقيم الإنسانية العليا، والتأكيد على أنّ هذه المفاهيم (البربرية/الحضارة/الثقافة) ليست متناقضة وإنما يستوعبها الكائن الإساني ومُتضمّنة فيه تضمّنا استعداديا قبليا، والنتيجة تلاشي مبرر استخدام هذه المفاهيم في سبيل تمجيد الذات واعلائها في مقابل تحقير الآخر وامتهانه.

الكلمات المفتاحية: البربرية؛ الحضارة؛تودوروف؛ الآخر؛ ثقافة؛ (من 05 إلى 07 كلمات).

* المؤلف المراسل

Abstract:

This paper deals with Todorov's concept of civilization and barbarism from two sides. Regarding the content of Todorov's criticism of these terms, which have ideological implications. Todorov sought to expose the racist background it hides behind, and makes it a justification for appraising things and judgments from the perspective of the Western vision, In terms of style, Todorov must base these concepts on the highest human values, then confirms that these concepts (barbarism / civilization / culture) are not contradictory, but that man has a prior willingness to emulate them, and the result is the disappearance of the justification for using these concepts to glorify the self and demean the other.

key words: civilization; barbarism; culture; Todorov; coexistence;

(يشترط مراجعة لغوية للملخص باللغتين العربية والانجليزية من طرف أستاذ جامعي متخصّص في اللغة الإنجليزية أو مترجم).

مقدّمة:

تركزت أعمال الفيلسوف البلغاري- الفرنسي تزفيتان تودوروف[1] ابتداء من أواخر سبعينيات القرن الماضي حول مسألة "الغيرية"، فقد استهدف من خلال تحليله لثنائية (الأنا/الآخر) إيجاد العناصر الصميميّة التي تؤصّل لممارسة حوارية وتعايش إنسانيّ مشترك، ولأجل ذلك عمد "تودوروف" إلى تفكيك ظاهرة المركزية الثقافية بمختلف تجلياتها من بوابة تاريخ الأفكار، معيداً قراءة مصطلح "الحضارة" و"البربرية" ومن ثم علاقتهما بالثقافة قراءةً أركيولوجية تجسّد خطوة أساسية نحو تحرير هذه المصطلحات من الشحنات الإديولوجية الهادفة إلى تكريس العنصرية والفوقية الثقافية، فكيف استثمر تودوروف قراءته لمفاهيم "الحضارة"، "البربرية" و"الثقافة" في سبيل فضح الإلتباس الحاصل فيها، ومن ثمّ جعل هذه المفاهيم أساسا تنضبط به علاقة التعايش المشترك بين الأنا والآخر؟

أولا: التطوّر التاريخي لدلالة مصطلحيْ البربرية والحضارة

1- البربرية:

اتّخذ تودوروف من التحليل التاريخي لمصطلح "البربرية" خطوة أولية ومدخل أساسي لتأسيس علاقة تصالحية بين الأنا الغربي والآخر المتمثّل في الشعوب والثقافات على اختلافها. هذا التحليل يعتمد بالأساس على تتبّع السيّاق التاريخي الذي تشكّل فيه المصطلح، وما أعقبه من تطوّر لمعناه .

ولئن كان الوجود المادي لمصطلح "حضارة" في المعاجم الغربية جاء متأخرا نسبيا – على عكس الشائع– حيث لم يظهر إلا في عصر التنوير ، إلاّ أنّ صفة "البربري" نبتت تاريخيا داخل الثقافة اليونانية بإجماع أغلب الباحثين، فقد استخدمه هوميروس كمرادف للهمجيين، وكان يطلقه على الكاريين في غرب الأناضون والذين حسبه كان يغمغمون babble[2] ؛ أي انّ ما ينطقون به مجرد لغو لا معنى له.

وظف اليونانيون المصطلح بعد ذلك في سياق علاقة التغاير بين " النحن" اليونانيين و" الآخرون" البرابرة، "فالإغريق سمّوا وبنوع من الاحتقار مصطلح البرابرة على جميع الأمم التي لا تتكلّم لغتهم أو على الأقل لا يتكلّمونها بشكل جيّد"[3] ، فمعيار هذا التصنيف الاختزالي هو التحدّث باللغة اليونانية كما يتحدثها اليونانيون أنفسهم، وبالتالي لا فرق عندهم بين من لا يحسن اللغة اليونانية أصلا وبين من يتحدث بها بشكل سيء فكلاهما "غريب" غرابة القرقرة التي يصدرانها، وهذا النمط من التعبير الرديء بحسب المنظور اليوناني لا يرقى إلى أن يكون لغة بقدر ما يمكن اعتباره مجرّد غمغمات لا يحكمها أيّ نظام.

كان من الطبيعي أن لا تتوقف المفاضلة بين الذات اليونانية وغيرها في حدود التفرقة اللغوية، بل تعمّقت لتُنتج ثنائية موازية تابعة لثنائية–لليوناني– بربري وهي: ثنائية متحضر–متوحش ، ويتحول البربري إلى متوحش نظير ممارساته الثقافية المختلفة عن النمط الثقافي اليوناني البربري.

ورغم ذلك، فعند الحديث عن مصطلحي متحضر/مهذّب وارتباطهما بالثقافة اليونانية القديمة ينبغي أن لا يدفعنا هذا إلى التوهّم أنّ صورة التبجح والتعالي على الآخر تأسست مع هذا الخلط المفاهيمي، فهذه الصورة التقديسية للأنا هي صورة كونية سابقة على ظهور المصطلحين " إذ أنّ هذه الوضعية كانت موجودة في المجتمعات البدائية[4] كتعبير عن حالة التفوق العرقي أو الثقافي للذات بإزاء الآخر.

2-الحضارة:

وأمّا في ما يخص مصطلح الحضارة، فهي تعود إلى الجذر اللاتيني civites وتعني مدينة، أو CIVIS والتي تشير إلى ساكن المدينة، أو CIVILIS بمعنى مدني، أو CITIZEN وتعني"المواطن اليوناني المتعالي على البربري" بعد ظهوره للمرة الأولى على يد ميرابو، وقد ارتبطت الكلمة civilization منذ اول ظهورها بالصناعة الفنية أي مجموعة خصائص تطبع نمط الحياة الأوربي من حيث ميله إلى "طراوة العيش" والتي من تجلياتها الاهتمام بطلاء المساكن ونظافتها وتزيينها، الاهتمام بالموسيقى، وظهور الصالون في العلاقات الاجتماعية، وما تبعها من انتشار للفضائل التي لم يبلغها أحد في التاريخ حسبهم، وكانت هذه حسبهم شكلا من أشكال التحضّر أو التحضير. وفي أواخر القرن الثامن تصبح الكلمة تعني : "حالة من التطور والتقدّم للمجتمع الإنساني".[5]

وفي نفس السياق عُرّف المصطلح على انّه:"الميراث الثقافي والتاريخي ومقدار التقدّم والتفوق العلمي والتقني لأحد الشعوب في حقبة تاريخية معينة"[6]، ويمكن ملاحظة أنّ كثير من التعريفات اللاحقة قد أكّدت على هذا المعنى التقدّمي الخطي، رغم اختلافها في ردّ الحضارة إلى الابعاد المادية فقط أو اشتمالها على الأبعاد الروحية كذلك، إلاّ أنها تشترك في تأكيدها على الترابط الوثيق بين التقدم ونمط الحياة المدني الأوربي، ممّا يعني أنّ الحضارة والتنوير هما منجزان من منجزات الحداثة الغربية؛ أي العقل الأوربي دون غيره.

ثانيا: نقد تودوروف للشحنة الإديولوجية لمصطلحيْ البربرية والحضارة

إنّ الرؤية الانحصارية التي أقامها الفكر اليوناني بمطابقته بين الهُويّة كواقعة ثقافية من جهة واللغة المحليّة –أي اللغة اليونانية– كشرط انتماء من جهة أخرى، وما أسفر عنها من نظرة اقصائية بإزاء الآخر، لا تتعلّق بفعل التفضيل السيكولوجي للغة من حيث بنيتها الرمزية والقواعد المنطقية التي تنضبط بها، وإنّما لأنّ اليونانيين قد أعطوا لـ"اللوغوس" دلالة مزدوجة[7]، فهذه الكلمة تحمل معنى العقل والكلام في الوقت عيْنه، ما يعني أنّ هناك علاقة لا تنفصم بين اللغة والفكر، ما يستوجب أنّ نقص الفكر بنقص اللغة والعكس.

تصوّر اليونانيون أنّ لغتهم التي شكّلت قالب الفكر الذي استطاع أن يُحدث قطيعة بين حقبتيْن زمنيتيْن ميّزهما براديغميْن متمايزين للتّفكير، أي بين مرحلة الميتوس التي هيمن عليها منطق الخرافة والأسطورة، وبين مرحلة اللوغوس التي موضعت العقل المنطقي اليوناني كمعيار وحيد لتجلية الحقيقة الموضوعية علمية كانت أو فلسفية، وهو ما عبّر عنه برتراند راسل بالقول: "والواقع أنّ ظهور الحضارة اليونانية التي أنتجت هذا النشاط العقلي العارم، إنما هو واحد من أروع أحداث التاريخ، وهو حدث لم يظهر له نظير قبله ولا بعده"[8] ، كلّ هذا جعل اليونانيين يعتقدون بأنّ لغتهم حقيقة أن تُمثّل مقياسا للتفريق بين المتحضر والبربري .

وأمّا المنظور الثاني الذي جعل اليونانييون يتمركزون حول الأنا اليونانية كمحور للتقدّم فهو منبثق من المنظور الأول، ومفاده: إذا كانت اللغة ذات علاقة بالفكر، فإنّ الفكر ذو علاقة بالواقع، وذلك كان من المنطقي أن تتوسّع دلالة البربري لترتهن بنمط الممارسة العملية التي يحتل فيها المنظور اليوناني لقيمتي الخير والشر موقع المركز، وهو ما تلخصه ثنائية متوحشون–متحضرون، فالسلوك الذي يؤطّره اللوغوس اليونانيّ يُمثّل النظام والخير والتحضّر، في حين أنّ ممارسات الآخر تجسّد اللامعقولية واللانظام والشرّ لكونها تصدر عن منطق إنسان متوحش .

ويُلخص تودوروف المنظور اليوناني للسلوك البرابرة في النقاط التالية:

1-إنّ البرابرة هم الذين لا يأبهون بالقوانين الأساسية للحياة المشركة ،كما رسمتها الأنا اليوانية، فلا يحدّدون الفاصل الإلزامي في علاقتهم بذويهم.

2-إنّ البرابرة هم الذين يرون في انفسهم اختلافا جوهريا بينهم وبين سائر البشر.

3-إنّ البرابرة غير اجتماعيين، لذلك يعيشون كأسر متفرقة، لا يُعاشرون إلا من تربطهم بهم رابطة الدم .

4-البرابرة بطبيعتهم لديهم قابلية للاستبداد.

5-إنّ سلوك البرابرة يكشف على أنّهم لا يعترفون للآخرين بأنّهم كائنات إنسانية لذلك يمكن أن يقارنوا بالحيوانات، أو على الأقل يمكن اعتبارهم كائنات أقل إنسانية دونية لا تمتلك مواصفات الإنسانية الكاملة التي يختصون وحدهم بامتلاكها.[9]

فإذا كان البرابرة مفتقدين للقدرة على التحدّث باللغة اليونانية من جهة، وطريقتهم المسلكية يشوبها التوحش والهمجية، وهتين الصفتين يميزان كل من ليس يوناني، جاز لنا أن ننعت هؤلاء جميعا بكونهم برابرة.

من خلال التأمل في الثنائيتين السابقتين يستنتج تودوروف أنّ اليونانيين قد زاوجوا بين تصورين متعارضين، الأولى ثنائية "متوحش/متحضر"، وهي ثنائية تشير إلى تقسيم تحدّده قيمتين معياريتين مطلقتين[10]، وتقسيم لا يراعي التراتبية الحضارية بين مجتمع وآخر، إنّه موقف ينبني على منطق " إمّا... أو" ثنائيّ القيمة، والذي يختزل الفروقات التي تغتني بها الثقافات داخل ازدواجية جامدة تُحيل إحداها إلى المتحضر والمقصود به "الإنسان اليوناني"، أمّا بقية المجتمعات على اختلافها فتمثّل الشقّ الآخر من الثنائية وهو المتخلّف.

بينما تتأسس الثنائية الثانية أي "متمكّن/ غير متمكّن من لغة البلاد" على مصطلحات محايدة، نسبية، وقابلة للانعكاس[11] ، ذلك أنّ هذه الثنائية تتعلّق –بحسب تودورف- بمعطى اكتسابي، وهي سمة اللغات على اختلافها من حيث هي ظاهرة ثقافية تاريخية وليست معانٍ فطرية .

هذا الجمع بين المعنيين المطلق والنسبي في إطار رؤية أحادية يكشف عن تواصل في المعنى بين الدلالتين وليس مجرد إلتباس لغوي، فإذا نظرنا إلى محدّدات الذات اليونانية وجدنا أنّ شرط كينونتها متعلّق بمحدّدين أساسيين، أوّلهما: وعييها الذاتي أي شعورها بحضورها الزمكانيّ غير المنقطع من جهة، وهو مقياس تتشارك فيه الأنا مع الآخر، والثاني وهو شرط التفرّد، فتعتبر الأنا لغتها ونمط سلوكها معيارا تُحاكم الآخر به، فإذا كان الآخر مفتقدا لهذا الشرط الأخير عندها لا يمكن أن يوصف بالإنسانية الكاملة[12]، وإن اشترك معها في شرط الوعي بالذات .

إذن نحن أمام منطق معياري ذو منحى ثنائي تتقوّم به مركزية الأنا بإزاء الآخر، إحداها يتعلّق بنمط التفكير وطرائق السلوك التي ينبغي أن تتطابق مع أسلوب الأنا في العيش، ويتعلّق الثاني بالقدرة على التعبير والمقصود هنا هو امتلاك لغة الأنا، وهذان المعياريان –بالنسبة للأنا– هما شرطا الانتساب التام للإنسانية، ولأنّ هذا الأمر متعذر بحكم ثراء العالم بالاختلافات الثقافية، يصبح المعياران أداة لإقصاء الآخر من أن يكون إنسانا تام الإنسانية، تحت وهم الأفضلية العقلية واللغوية والمسلكية، وهذه المفاضلة ستشكّل لاحقا عماد النزعات العنصرية والعرقية، ومبرّرا للحملات العسكرية الاستعمارية ضدّ الآخر بدعوى تثقيفه وتمدينه.

يفنّد تودوروف هذه المزاعم بتأكيده على أنّ هذا الجمع بين المعنيين المطلق والنسبي يُغفل حقيقة أنّ البربرية متى ارتبطت بالعامل اللغوي اتّسمت بطابع النسبية، فالآخر الذي اعتبره بربريا غريبا لعدم قدرته على التحدث بلغتي، سيعتبرني هو الآخر بربريا لعدم تمكني من التكلم بلغته[13] ، إذا فالمسألة منظورية ترصد موقع الأنا بإزاء الآخر والعكس، ومن جهة أخرى، فإنّ ربط البربرية بافتقاد القدرة على التكلّم بلغة الآخر يجعل البربرية حدثا عابرا وليست صفة قارة نظرا لتوفر إمكانية تجاوز هذا العجز ببساطة عبر التحرر من الجهل اللغوي[14] ، ومن ثَمّ تسقط أيّ مشروعية لتميز الأنا عن الآخر من خلال

عامل اللغة، ويصبح "نعت الآخر بالبربري لمجرد أننا لا نتكلّم اللغة نفسها هو موقف غير متماسك ولا يمكن الدفاع عنه".[15]

إنّ هذه الطريقة في محاكمة الآخر تستند على وعي مزيّف للذات، شعوريا كان أو لا شعوري، تعزّزه سيكولوجية العادة والارتياح للمألوف، مع غياب حسّ نقدي، أسفر عنه وبشكل حتمي تقديس للأنا.

ثالثا: البربرية كخاصية جوهرية في الطبيعة البشرية

بعيدا عن الاعتبارات اللغوية ممكنة التجاوز، كما يؤكّد تودوروف، اتّسعت دلالة البربرية لتأخذ منحا سيكولوجيا وبرغماتيا في الآن عينه،—كما أسلفنا القول–، لقد أصبحت اللفظة تُسخدم للتشويه الآخر الذي لا يروق لي أو يتعدى علي، كما قد يُستعمل في تحويل القوة إلى حق، أو لأجل ممارسة التسلط باسم العدالة وحفظ حقوق الإنسان، فلم يعد الأمر رهين اعتبارات منطقية تحكم على الآخر بموضوعية، ولكنّها تتخذ من الخطاب العقلاني (كما تتوهم) — الذي يمكن دحضه بسهولة لما يضمنّه من تناقضات داخلية– رداء يخفي تلك البواعث النفسية التي تغذّيها النزعة العنصرية العرقية أو الدينية تجاه الآخر، إنّها تحمل دلالة اقصائية للآخر المختلف عني.

وبالاستناد إلى هذا الأساس تُعبّر البربرية عند تودوروف عن " أعمال ومواقف أولئك الذين إلى حدّ ما يقذفون بالآخرين خارج إطار الإنسانية، أويحكمون عنهم بأنّهم مغايرون عنهم بصورة جذرية، أو يعاملونهم بطريقة مخزية، إنّ معاملة الآخرين على أنّهم لاإنسانيون ووحوش ومتوحشون هي أحد أشكال هذه البربرية"[16] ، تماما كما فعلت النزعات التوتاليتية – "ستالين" و"هتلر"– حين عمدت إلى انتزاع صفة الإنسانية عن اعداءهم فاستحالوا عندهما إلى "كائنات دونية"، "حثالة"، أو "ثعابين"... يُشرع إبادتهم واضطهادهم[17]، لا لشيء إلاّ لأنّ هؤلاء لا يتطبّعون بمقومات الهويّة الإنسانية كما حدّد

معاييرها العقل السياسي الجرماني–السوفياتي، فتستحيل البربرية بهذا المعنى موقفا سلبيا حيال أنماط التفكير والسلوك المختلفة عمّا هو مألوف.

ولا ينبغي أن نعتقد أنّ الممارسة النقدية في حقّ البربرية التي استفاض تودوروف في تحليلها، تجعله لا يعترف بوجود البربرية أصلا، بل يقر بوجودها الواقعي بعيدا عن النظرة النسبية للأنا تجاه الآخر، فهي " تنجم عن سمة لدى الكائن البشري يبدو أنّ من الوهم أن نأمل في استئصالها نهائيا في يوم من الأيام"[18] ؛ ومعنى هذا أنّ صفة البربرية غير مفارقة للطبيعة البشرية التي تجمع (من حيث الاستعداد القبلي) بين ثنائية القدرة العقلية الواعية التي تستهدف رسم صورة موضوعية ومعقولة للعالم ، بالإضافة إلى ممارسة سلوك عملي واع وحرّ، في إطار قيمتي الحق والخير، وبين جانب تغذّيه العواطف والمشاعر والغرائز والتي تجعل الإنسان يتجاوز معقوليته ابتغاء رضا سيكولوجي وإن كان ذلك على حساب سلوك يتعارض مع قواعد العقل نتيجة نظرة عدوانية تجاه الآخر أفرزه الشعور بإمكان المنافسة أو العجز أمامه.

فالبربرية إذن ليست لحظة انبثاق تاريخي معيّن، ولا يمكن أن توسم بها جماعة بشرية دون غيرها،إنّها فينا كما لدى الآخرين، وما من شعب أو فرد لديه الحصانة ضدّ إمكانية القيام بأعمال بربرية، وعلى هذا الأساس ما من مبرّر –بأيّ حال من الأحوال– يُتيح إمكان ننزع صفة الإنسانية من أولئك الذين يمارسون أفعالا بربرية، " فإذا كان الخير والشرّ يشكّلان جوهر حياتنا، فهذا يعني أنّهما نتاج حريّة البشر التي تخوّلنا تبديل اختياراتنا، في أيّ لحظة نريد، فمصدرهما مشترك"[19] ، وهذا يعني أنّ "البربرية" بوصفها حكما أخلاقيا مطلقا تَتماهى مع الشرّ، فيصبح في إمكان الإنسان اختيار اتيانه بغض النظر عن المستوى الحضاريّ المعيش، فإذا نظرنا مع تودوروف إلى المسألة من هذه الزاوية يكون الموقف الإقصائي لليونانيين تجاه الآخرين فعلا بربريا، كما تُمثّل الحرب العالمية الأولى والثانية أقسى أشكال البربرية على مرّ التاريخ الإنساني.

من المتعذر القول بأنّ النزعة البربرية لاإنسانية، لأنّه متى حدث العكس يختلّ فهم الأبعاد المتعددة المحدّدة لإنسانية الإنسان، ويُختزل في صورة ملائكية لا تناسب الطبيعة المزدوجة له، كما تفتح المجال أمام المركزية التي نحاول الهروب منها، "فحين يتصرف الناس بصورة مشينة فإنّهم لا يتخلون البتة عن كونهم بشرا، بل إنّ أفضل مزاياهم وأسوأ معايبهم –وهو ما نسميه إنسانيتهم– يعود للأصل نفسه"[20] ، وهو الأصل الذي يعبّر عن رغبتنا في العيش مع الآخرين واستشعار معنى الإنسانية المشتركة، إنّها "نزعة الحياة" التي تجعلنا نعوّض نقصنا الذاتي من خلال محبّة الآخر لنا، أو خضوعه التام لسيطرتنا.

إنّ محرّك هذه النزعة هو الرغبة في الحصول على اعتراف الآخر بوجودي انطلاقا من سلوكي تجاهه خيرا كان أم شرّا، فالآخر هو بوابة إحساسي بوجودي، وعليه "فالبربرية والحضارة لا تشبهان قوّتين تتنازعان من أجل السيطرة بقدر ما تشكّلان قطبين لمحور واحد، إنّهما فئتين أخلاقيتين تسمحان لنا بتقييم الأعمال الإنسانية الخاصة".[21]

وعليه ينتفي مبرر الحديث عن انتقال تاريخي للبشر من طور البربرية إلى طور الحضارة في شكل تقدّم أفقي مستمرّ لا يعرف الارتداد، فكلّ من "الحضارة" و"البربرية" يسيران جنبا إلى جنب، ويشكّلان سوية تمظهريْن مختلفيْن لأنماط التفكير والسلوك الإنساني.

رابعا: تلازمية العلاقة بين التحضر والاعتراف

يتيح وجود مصطلح "بربري" بمعناه المطلق إمكان استخلاص دلالة مطلقة للمصطلح النقيض ويتعلق الأمر بكلمة "متحضر" والتي تشير إلى الشخص الذي " في كل زمان ومكان يعرف كيف يُقرّ بإنسانية الآخر التّامة"[22] ، وهذا الاعتراف هو شرط أساسي للتخلص من التبجح الزائف الذي تخلقه مركزية الأنا.

من شأن الإقرار بإنسانية الآخر التامّة أن يوقف الأنا على إدراك حقيقة نسبية الأحكام القيمية، وتعدد الشروط المختلفة التي جعلت الآخر هو ما هو عليه، فقبول

الآخر بإنسانيته هو اعتراف بأنّ هناك جملة محددات تخرج عن إطار الحرية الفردية تحدد وضعه ووضعي الآني وبالتالي تُحترم تاريخية الإنسان انطلاقا من هذه الاعتبارات.

ومن جهة أخرى، يمثّل الإقرار بوجود أنماط عيش مختلفة عن الإطار الثقافي المحلّي، هذه الأنماط تخص مجتمعات نتشارك معها انسانيتنا. إنّه إقرار بوجود المشترك داخل المختلف، ولا شكّ أنّ هذا يمثّل عنصرا مهمّا وشرط أوّليّا لضمان التعايش، فليس من الخطا الاقرار بالاختلاف الثقافي عن الآخر؛ أي بامتلاك الأنا هوية معينة إفرادية أو جماعية يُعتبر سلوكا حضاريّا مشروعا وضروريا،[23] لأنّ شعور الإنسان بوجوده لا يتوقف إلاّ على شعوره برابطة انتمائية هُوَوِية تجاه المكان الذي وجد فيه والإطار الاجتماعي الذي يحتويه بمقوماته الثقافية المختلفة، لكنّ الحكم بأنّ ثقافة ما هي الخير المحض وهي طريق الخلاص، وفي المقابل تصنيف ثقافة الآخر بوصفها شرّا مع محاولة فرض قيم ثقافة "الخير" فهذا يُجسّد نزعة مانوية بربرية تسطيحية تغذي الشرور والفوضى أكثر ممّا تعمل على إرساء منطق تعايش مشترك.

نحن إذا بإزاء بعديْن أساسييْن لمصطلح الحضارة يسيران جنبا إلى جنب أحدهما الأخلاقي والآخر فكري، فكما أنّ العلماء والفلاسفة والفنانون يسهمون في تراجع البربرية على المستوى المخراجات المادية والمعنوية[24]، فإنّ الحضارة تفترض كذلك أنّ إطلاق أحكام معيّنة لا بدّ أن يأخذ بعين الاعتبار أنماط السلوك المختلفة للشعوب، وهو مسلك أخلاقي يحترم الخصوصيات الثقافية ويسهم في التحرر النسبي باستمرار من الدوغمائيات المختلفة، والتي تشكّل العولمة بالتأكيد أحد تمظهراتها.

كما يؤكّد تودوروف على أنّ "التحضر" و"البربرية" كقيمتين مطلقتين في ذاتهما يمنعان من أن تطلقا على أي ثقافة أو شعب إلاّ في إطار النسبية، لأنّ ذلك يتوافق مع ثنائية الإنسان الذي لا يمكن اعتباره خيرا مطلقا ولا شرّا محضا لكنّه يُحاول أن يتحرّك في مدارج الخير مبتعدا عن دركات الشرور بقدر الإمكان.

ولأنّ الحضارة خاصية إنسانية فإنّها تسلك نفس المنحى فهي "أفق لا يمكن الاقتراب منه، والبربرية قاع نسعى إلى الابتعاد عنه"[25]، ولا يتطابق أيّ من هذين المفهومين مع أشخاص محدّدين، لأنّ الأفعال والسلوكات هي التي تصطبغ بهذين القيمتين وليس الأفراد والشعوب، فيتعذر تعلّق قيمتيْ الخير والشرّ على الإنسان من حيث هو كذلك ، ولأنّ الأمر كذلك لا يمكن حجب السمة الإنسانية على الخيّر (المتحضّر) أو الشرير (البربري).

إذا كانت الحضارة تتقوّم إجمالا على الانفتاح والتقبّل لا على الانكفاء والتقوقع[26]، كان الاعتراف بالتعددية الاجتماعية والثقافية يشغل حيّزا مهما عند الحديث عن القيم الحضارية، إنّه يعكس قدرتنا المعقولة على الاعتراف بإنسانيتنا المشركة. فالاعتراف إقرار لحكم العقل الذي يؤكّد على أنّ اختلاف البيئات يعني اختلاف أنماط التفكير وأساليب الممارسة، وهي حقيقة لها من المعقولية ما تجعلنا نتعلّم العيش مع الآخرين، كما يمثّل خطوة أولى نحو الحضارة، ولذلك ليس من الغريب أن تحمل الكلمة الفرنسية "Policé" في أحد دلالاتها القديمة معنى ثنائيا يشير إلى "المهذّب" و"المتحضّر معا. [27]

خامسا: محورية النقد الحضاري والثقافي في تأسيس للحياة المشتركة

هذه السمة الحضارية لا تضمن حضورها داخل ثقافة من الثقافات إلاّ عبر فاعلية النقد الذاتي، وهي سمة تمثّل عند تودوروف أحد الطرق تغليب الحضارة على البربرية، فهي تعمل ضدّ الجمود وتعمل على التغيير والتطوير، لكنّ فاعليتها " تقتضي الانفصال عن الذات للتمكّن من معاينتها من الخارج كما بأعين الآخرين، ما يعني أنّ الأحكام النقدية ينبغي أن لا تطال الآخرين فقط، وإنما تتجه إلى ذاتنا أيضا".[28]

من شأن هذه الممارسة النقدية للذات أن تكسبها تواضعا حضاريا –إن جاز القول– ينتفي معه التفضيل المستمر للنحن، وتُعطي هامشا أكبر للاقتراب من الآخرين، على أن لا يتحول النقد إلى ممارسة لجلد الذات أو التحقير من فاعليتها ومكانتها، فقيمة النقد

تنكشف من خلال إشعاره بإنسانية التي تتضمن الخير والشر كقيمتين موجودتين وجودا بالقوة في صميم الذات الإنسانية، فتدرك الذات نسبيتها وتتخلى عن وهم الاكتمال والمطلقية، ولذلك لا ضير أن تتعلّم من الآخر ما يساعدها على التدرج اللانهائي نحو الاكتمال، على أن تعترف للآخر بحقّه حال الاسهام في صناعة الحضارة الكونية.

مادامت البربرية متأصلة في الإنسان – وفقا لتحليلات تودوروف- فإنّ الانفتاح يُنبئ الأنا أنّها وإن كانت تمارس فعل التحضر في آنيتها، فإنها وبفعل طبيعتها غير منزّهة عن أن تمارس أفعالا بربرية.

ومن جهة أخرى، عمل تودروف على تفكيك هذه الرؤية الاختزالية من خلال تحليل علاقة الحضارة بالثقافة في صيغتيهما المفرد والجمع، فإذا كانت صيغة المفرد –الحضارة- تحيلنا إلى فئة أخلاقية وفكرية لا تاريخية أي إلى حكم قيميّ مطلق، فإنّ صيغة الجمع – حضارات- ترتهن بمظاهر تاريخية دائمة الصيرورة تولد وتموت وتتضمن مخرجات الحياة المادية والفكرية، تماما كما هو الشأن مع الحضارات القديمة كالبابلية والهندية...[29]، وهما صيغتان مستقلتان أحدهما عن الأخرى، نظرا لتعلّق الأولى بالمعنى المجرّد للمصطلح وتعلّق الثاني بالتمظهرات التاريخية له في الواقع المعيش، بعكس المعنى المزدوجة لمصطلح البربري الذي شهد ارتباطا دلاليّا.

يلجأ تودوروف إلى استخدام مصطلح "الثقافات" للتعبير عن صيغة الجمع –وهو يحمل عنده نفس دلالة مصطلح حضارات- رغم اعترافه بالاختلاف المعجمي بين مصطلحيْ "الحضارة" و"الثقافة"، غير أنّه ينوّه إلى أنّ لمصطلح "الثقافة" معنى أوسع مما دُرج على استعماله، فالمجتمعات التي لا تتوفر على أي إنجازات كتابية أو أثرية المقرونة في وعينا بمصطلح "الثقافة" لا تنعدم فيها ممارسات وأدوات مصطنعة، أطلق عليها علماء الإثنولوجية مصطلح "ثقافات"، وبهذا المعنى التوصيفي –وليس التقييمي- لا تخلو أي بيئة اجتماعية من "ثقافة" تميّزها عن باقي المجتمعات من حيث اللغة والعادات والمسلكيات والرموز الثقافية. [30]

إنّ الثقافة خاصية اجتماعية وليست ممارسة فردية كونها تتعلق بسياق اجتماعي منظّم يشتمل على قواعد عيش مشتركة تضمن الذاكرة الجماعية المحافظة عليها، وبعبارة أخرى فالثقافة "تعني أنّه يوجد تحت تصرّفك تنظيم مسبق للتجربة المعاشة"، أي إطار ثقافي ينخرط الإنسان داخله منذ مولده بغض النظر عن موقفه اللاحق منه تأييدا أو نقدا.

وبهذا تتخذ "الثقافة" داخل أي منظومة اجتماعية مستويين مُتّصلان: مستوى التصور الذهني للممارسة في بنية العقل الاجتماعي ومستوى الممارسة العملية ذاتها، وبهذا الشكل يكون معيار الكينونة الثقافية هو الانتشار وليس المضمون.

إلاّ أنّ الإطار الثقافي الابتدائي يمثّل شرطا أساسي للجنس البشري، وقاعدة لممارسة الفاعلية العقلية التي باستطاعتها المفاضلة بين إمكانات متعددة ومتنوعة — بعكس الكائنات الأخرى- نلمس ذلك من خلال التفضيلات المختلفة للأغذية، والتعبيرات المتباينة عن الأحاسيس و المشاعر، فلو أنّ المجتمعات لم تحدّد وبشكل مسبق بعضا من الخيارات لتقلص عدد الممكنات المتاحة، فيعجز الفرد عندئذ عن بلوغ إنسانيته التّامة، فيُصاب باللامعيارية متحوّلا إلى "إنسان متوحش"[31]، يفتقد القدرة على الفهم والتواصل والعيش مع الآخر، بهذا الشكل يبقى رهين الحالة الحيوانية.

إنّ استقلالية مصطلحيْ "الحضارة" و"الثقافات" لا تعني التعارض بينها، لأنّه وإن كانت الثقافة ضرورية لإنسانية الإنسان، وشرطا أساسيا للوجود الحضاري، فإنّ الواقع يكشف عن تراتبية المجتمعات من حيث مستوى الرفاه الاجتماعي، ولا يعني ذلك أنّ تودوروف يناقض نفسه ليعود مدافعا عن المركزية الحضارية للغرب باعتبارها أكثر المجتمعات رفاها، وإنّما مقصده من ذلك هو تأكيده على إمكانية التقدّم بالثقافة نحو وضع أكثر إنسانية، أي أنّ الثقافة تتّسم بالقابلية للتطور والتحسين وليست وضعا متا- تاريخيا جامدا.

خاتمة واستنتاجات

-جعل تودوروف من الممارسة النقدية الابستمولوجية على مصطلحات "البربرية، الحضارة، الثقافة" أرضية تنبني عليها مشروعية الحياة المشتركة.

-بتفكيك هذه المصطلحات وتفريغها من دلالاتها الدوغماية، يصبح النظر إلى الإنسانية في جملتها لا على أساس التصنيف التقييمي المطلق "بربري/متحضر"، بل على ثنائية استلهمها تودروف من عصر الأنوار نعني بها ثنائية "العام/الخاص".

- إنّ تعارض ثنائية "العام/الخاص" لا يلغي ضرورة تلازمهما، فهما يرادفان ثنائية "الوحدة والتعدد"، وحدة تقوم على أساس الأصل البيولوجي المشترك أي وحدة النوع، بالإضافة إلى وحدة الهدف والمثل العليا ذاتها كالسعادة والحب وتفتّح الفكر والحقيقة والخير...، وتعدد من حيث السيرورة التاريخية للمجتمعات والتي تنتج بالضرورة اختلافا ثقافيا يُلغي أيّ إمكان للمطابقة.

- لم يهدف تودوروف من خلال نقد المركزية الثقافية والحضارية إلى تعويضها بالعدمية الثقافية، فكلامها أمران مرفوضان بالنسبة إليه، وغاية الأمر أنّ تودوروف يقرّ بالنسبية الثقافية في إطار احترام السياقات التاريخية لنشأة كل ثقافة، وما دامت المسألة متعلقة بإطار تاريخي ساهم في جعل ثقافة ما بشكل معين، وثقافة أخرى بشكل مختلف لم يجز للأولى أن تتّخذ موضع المركز في مقابل اقصاء الثانية، إلاّ أنّه لا ينفي وجود أنماط من التفكير والسلوك اللاعقلاني في كلتيهما، وهنا تأتي أهمية النقد الداخلي والخارجي في تحقيق الحوار الثقافي والتأسيس للحياة المشتركة.

---

[1] تزفيتان تودوروف: فيلسوف وكاتب فرنسي-بلغاري ولد في 01/ 1939/03 في صوفيا البلغارية، انتقل سنة 1963 إلى فرنسا لاكمال دراسته فحصل على الدكتوراه في الأدب تحت إشراف رولان بارت، كان له اسهامات كبيرة في مجال الأدب البنوي ولعل من بينها إسهامها في انتشار مصطلح "الشعرية". بعد تراجع صدى البنيوية، توجه للدراسات الثقافية والأخلاقية، مركّزا على اشكالية الأنا والآخر في سعييه لتفكيك المركزية الغربية.(تزفيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والحريّة والديمقراطية، ترجمة محمد الجرطي، دار الكتب القطرية، 2014، ص169.

[2] - بروس مازليش، الحضارة ومضامينها، تر/ عبد النور خراقي سلسلة عالم المعرفة المجلس الوزطني الأعلى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مايو2014، ص ص19-20.

[3]– لويس جان كالفي: حرب اللغات والسياسات اللغوية، ترجمة حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2008، ص59.

[4]– بروس مازليش ، المرجع السابق ، ص19.

[5]– المرجع نفسه ، ص19.

[6]– محمد علي، حضارات العالم القديم، مكتبة جريدة الورد، القاهرة، ط1، 2016، ص4.

[7]- Tzvetan Todorov, The fear of barbarians, translated by Andrew Brown, the univercity of Chicago press, published2010, p18.

[8]– برتراند راسل، حكمة الغرب: عرض تاريخي للفلسفة الغربية في إطارها الاجتمكاعي والسياسي، ت/فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ج1، ص21.

[9]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة:ما وراء صدام الحضارات، ت: جان ماجد جبور، هية أبوظبي للثقافة والتراث، ط1، 2009، ص ص21–22.

[10]– المصدر نفسه، ص24.

[11]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[12]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[13]– المصدر نفسه، ص24.

[14]-Tzvetan Todorov, , op. cit, p18.

[15]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، المرجع السابق، ص26.

[16]– المصدر نفسه، ص24.

[17]– تزفيتان تودوروف، الأمل والذاكرة: خلاصة القرن العشرين، ترجمة نرمين العمري، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 2006، ص50.

[18]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، المصدرالسابق ،ص26.

[19]– تزفيتان تودوروف: الأمل والذاكرة،، المصدر السابق، ص41. [19]

[20]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، المصدر السابق، ص27.

[21]– المصدر نفسه، ص31.

[22]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، المصدر السابق، ص27.

[23]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها

[24]– المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[25]– المصدر نفسه، ص28.

[26]– تزفيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والحريّة والديمقراطية، المصدر السابق، ص129.

[27] -Tzvetan Todorov, op. cit., p25.

[28]- Tzvetan Todorov, Ibidem , p28.

[29]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ص31.

[30]– تزفيتان تودوروف، تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية، ص130.

[31]– تزفيتان تودوروف، الخوف من البرابرة، ص33.